Cristina Barrales Hernández

Problemas de interculturalidad

Resumen:

Cuando nos proponemos realizar un acercamiento a problemas epistemológicos como el etnocentrismo y la transculturalidad, por lo general la conclusión es el respeto al multiculturalismo un respeto basado en el reconocimiento del otro. La meta la tenemos bastante clara, la verdadera interrogante es ¿cómo llegar a ella? Para esclarecer este camino es necesario 1.-encontrar la causa raíz de la diferencia (ethos cultural), 2.-por qué de antemano hay un rechazo al otro (incomprensión intercultural) 3.- La historia de la barbarie, 4.- La barbarie moral como una pista de lo que estamos haciendo mal, 5.- Hacia una educación intercultural.

Dos problemas epistemológicos implícitos: etnocentrismo y transculturalidad.

Cuando nos enfrentamos a un análisis de interculturalidad básicamente concluimos en el contexto del respeto a la diversidad cultural, pero para llegar a esa conclusión es pertinente encontrar la causa raíz o entender de donde surge la diversidad cultural.

El texto de Carlos Hernández *Interculturalidad, transculturalidad y valores de la acción comunicativa* es una propuesta sobre una orientación hermenéutica de la pragmática intercultural, ¿Qué quiere decir ello? —Dentro de los signos de identidad cultural el más significativo es el lenguaje y en general los medios de representación y comunicación. La pragmática ha ofrecido estudios sobre el análisis de la comunicación, las diferencias lingüísticas-culturales y los principios en los que se valoran las practicas comunicativas, sin duda, el modelo básico de una relación social es la relación comunicativa.

No obstante, las relaciones sociales están configuradas por valores asociados a las praxis lingüísticas. Estos valores definen la concepción básica de las relaciones sociales o lo que se puede llamar ethos cultural.

Los valores de la sociedad son un tipo de norma que rige o evalúa la conducta social del individuo, sin embargo, la dinámica social entre los valores es de carácter antagónico, por ejemplo, la pareja de principios armonía y competitividad, mientras que la primera exige concordancia entre los objetivos y los intereses de los individuos particulares, el segundo reclama cierto grado de discordancia entre los mismos. Sin embargo, las parejas de valores no son de carácter contradictorio o incompatible, el antagonismo—al que se refiere Hernández— está relacionado con el principio jerarquizador que la propia praxis social impone en la estructura de valores. Por lo que es, fundamental tener en cuenta que el principio nunca es en términos absolutos, sino relativos de acuerdo a la determinada situación, lo que conduce a que ningún valor vale por sí mismo sino por relación a otros.

En este sentido, las relaciones sociales se configuran por un antagonismo práctico al momento de resolver determinadas situaciones sociales, así las divergencias culturales derivan de la forma en particular en que cada cultura resuelve conflictos antagónicos.

Concepto de transculturalidad

Aunque en diferentes lenguajes nos referimos a las mismas cosas damos cuenta que los valores son sustancialmente idénticos y de entrada en ello existe un principio de entendimiento intercultural. A pesar de, se hallan diferentes perspectivas en ellos, como el alcance, prevalencia y jerarquización, esta diversidad de percepción constituye

los diferentes ethos culturales entre los cuales se plantean dificultades de intercomprensión.

El autor sugiere desde el punto de vista de Gadamer (1960) entender que todo acto de comunicación es fundamentalmente un acto hermenéutico en la que somos capaces de asignar un sentido a la acción del otro. Apoyados en este argumento, la interpretación-comprensión de un ethos cultural debe ser un acto de carácter empático en términos volitivos, es decir, como perspectiva rechazable o como creencia deseable, —en particular cuando el modo de vivencia ajeno se interpreta como rechazable— es lo que nos hace racionalmente incapaces de solventar las diferencias de ethos cultural (Hernández Sacristán, s,f. : 6)

Un ethos cultural—refiere el autor—es nuestra manera particular de vivir, por lo que en último término el acto de comprensión como compresión empática deberá garantizar la comprensión intercultural en el ámbito vivencial de los hechos sociales. Esto es posible porque el ámbito vivencial de los hechos sociales en sentido fenomenológico precede a la propia perspectiva de un ethos cultural históricamente conformado. Y a esto es a lo que se puede llamar espacio transcultural.

El espacio transcultural recoge diversas manifestaciones una de ella es la función paidética en la cual el sujeto se encuentra en proceso de enculturación pero que cuenta con una labor activa de naturaleza hermenéutica. Lo propio de este escenario es que el sujeto es capaz de suspender las normas de su ethos cultural o incluso jerarquizarlas de acuerdo a su dosificación.

Por otro lado, la capacidad transcultural también admite una función creativa, esto es que la cultura no es algo simplemente dado sino algo reelaborado individual o generacionalmente y adaptado en función a sus circunstancias. Dicho así ¿el cambio cultural ocurre de manera espontánea como parte de un proceso biológico natural? — No, las razones se encuentran en el espacio transcultural, toda sociedad se mueve de manera pendular en el antagonismo. Las sociedades manifiestan grados de inestabilidad cultural, lo que significa que una sociedad no puede ser homogénea, sino que se articula en ciertos grados de conflictividad entre sus integrantes.

De manera general, la capacidad de acceso a lo transcultural podría ser la resolución en situaciones sociales heterogéneas, esto es, la capacidad de situarnos en el hecho de que la cultura no es un tipo de producto dado, sino una actividad huma en procesos de reformulación.

De acuerdo a lo comentado por el autor, es necesario entender casi por regla que al aproximarnos a una cultura lo primero que sucede es una incomprensión, porque cada uno de nosotros ha dictado como verdad absoluta su ethos cultural.

Cada sociedad cuenta con sus principios y normas que rigen la interacción interpersonal, orientan las acciones humanas en cómo actuar o que decir en ciertos contextos. Por ello, la pragmática intercultural tiene como objetivo analizar y comparar las categorías pragmáticas de las diferentes lenguas para que en último término se desarrolle la competencia comunicativa intercultural, tal competencia debe suceder en una síntesis de dos culturas tras un sentido empático.

Se dice sencillo, pero lograr la empatía no es tarea fácil. Sobre todo, cuando tenemos una historia detrás que se ha empañado a señalar al otro, al diferente como el bárbaro. Nadie está privado de la barbarie—comenta Tapias en Humanidad y Barbarie —el problema es que la pensamos como una problemática que acontece a las afueras de nuestro territorio, como un problema perteneciente al mundo de los otros, sin embargo, problemas como el racismo o la xenofobia aun latentes en las sociedades occidentales nos permiten pensar que la barbarie no está del todo erradicada.

Si queremos combatirla hay que pensar la barbarie. En términos descriptivos, encontramos el término barbarie como noción aplicada al otro culturalmente diverso que implica siempre connotaciones peyorativas, y barbarie como concepto ético, explícitamente valorativo, que entraña la recusación total de una forma de comportamiento humano (1993: 2)

Lo innegable es que a lo largo de la historia de las sociedades humanas se han presentado ciertas resistencias hacia el reconocimiento del otro quien a pesar de ser igualmente humano carece de reconocimiento por su diferencia cultural. Digamos, que en cierto sentido—refiere Tapias—parece plausible hablar de un etnocentrismo espontáneo que se presenta en todas las culturas. No obstante, esto viene atado al etnocentrismo primario en el cual las sociedades identifican como genuinamente humano los rasgos propios de la etnia a la que pertenecen. En este sentido, la idea de lo humano siempre se ha señalado en sinónimo de lo propio de cada grupo, etnia o sociedad señalando a lo extraño o a lo diferente de connotaciones negativas cargadas de prejuicio.

Esto no es de extrañarse cuando a lo largo de la historia de occidente se ha enfatizado la distinción entre la civilización y barbarie en un discurso desvalorizador, por ejemplo, en la antigua Grecia el término bárbaro designaba al extranjero, aquel que no habla la propia lengua y que en su sentido amplio le da a acepción valorativa de salvaje, rudo o no civilizado.

De esta dicotomía tradicional surge que los otros, los extraños, los diferentes sean vistos como inferiores. *"Lo bárbaro es así lo no, integrable lo que no encaja en la propia cultura, lo que desde ésta no alcanza el estatuto de plena humanidad, aun cuando se reconozca a los bárbaros la pertenencia a la misma especie biológica" (1993)*

Lo mismo sucedía en las sociedades de América, por citar otro ejemplo, Bartolomé de las casas aún a favor de la defensa de los indios no dejo de describirlos bajo el término común de Barbarie: el menos bárbaro aquel que solo atañe a una diferencia cultural (creencias, costumbres, etc.) el bárbaro de segundo grado quien no dispone de la escritura y el de tercer grado el que lleva casi un estado salvaje de costumbres perversas, que carece de religión y ley.

Finalmente, una visión que ha arrastrado un etnocentrismo que desvaloriza al otro y que pretende dominarlo.

Lo peyorativo del término es lo cuestionable, el término no puede ser válido como categoría descriptiva de una cultura, pues, la realidad es que el que califica a otro como bárbaro se está señalando así mismo como un bárbaro por la incapacidad de reconocer lo diferente." *Quien no es capaz de reconocer en el otro a un ser humano como él mismo, solo prueba su propia deshumanización*"

El bárbaro no es el diferente, el bárbaro es quien no reconoce al diferente como igual. La barbarie está presente donde se niega la dignidad humana. (barbarie moral), por lo que, si la barbarie cultural se refería a una humanidad devaluada, la barbarie moral señala la deshumanización de quien no trata al otro con respeto, la barbarie moral se presenta cada vez que los derechos humanos son pisoteados.

El uso del término barbarie moral es el aceptable, el pertinente para nuestra época, cuando utilizamos el concepto de barbarie para denunciar comportamientos que violan derechos humanos, entonces nos estamos comprometiendo con un universalismo moral que reconoce la validez transcultural a la exigencia de respeto incondicional a la dignidad de cada individuo. Tal es el núcleo ético del renovado humanismo que hay que hacer valer frente a la barbarie que «desde dentro» de nuestra cultura emerge amenazante para todos (Tapias: 1993)

Evidentemente, —como apunta el autor—el reconocimiento del otro ha sido un trayecto complicado un proceso largo que ha llevado a un supuesto avance hacia el respeto y dignidad de todos, no obstante, el proceso entraña la afirmación transcultural de la igualdad, por lo que parece conveniente plantear la interrogante ¿Cómo pensar lo diferente cuando cada sociedad encuentra la verdad y la razón en sus propias creencias y costumbres, cuando aún seguimos interiorizando un etnocentrismo? —La respuesta esta desde el interior de cada quien, pues podemos servirnos de políticas, de leyes, de reconocimientos culturales, pero si no creemos desde el interior la igualdad del otro, difícilmente alcanzaremos la dignidad humana. Un diálogo intercultural no debe ser la imposición o la nueva moda cultural sino el deseo de un verdadero humanismo.

El camino es aún largo ¿cómo lograremos que cada uno interiorice y desee la igualdad? La meta ya la tenemos estaremos plenamente hablando de interculturalidad cuando dejemos de hablar de los otros y empecemos acogerlos como un nosotros. El reto ¿Cómo vamos a llegar a ello? —Más adelante abordaremos nuevamente la interrogante.

Tres problemas éticos cruciales: Alteridad, Violencia y Tolerancia.

A propósito del que señalamos como el otro, aquel que desvalorizamos calificándolo como el bárbaro, Chomsky en la Guerra en Afganistán (*Extracto de la conferencia de Lakdawala, Nueva Delhi*) nos ofrece un análisis desde la otra cara de la moneda. Cuando recordamos los ataques del 11 de septiembre, es hasta cierto punto usual que lo califiquemos como un terrorismo grave contra los Estados Unidos de América, es cierto, que el acontecimiento les arrebató la vida a decenas de civiles inocentes, pero también es cierto que el acto no termina ahí, sino que millones de afganos se convirtieron en víctimas tras la amenaza del bombardeo y la ausencia de distribución de alimentos.

Antes de los ataques del 11 de septiembre la ONU daba a conocer cifras traducidas en millones de personas que se sustentaban gracias a la ayuda alimentaria internacional, tras los ataques y la suspensión de la ayuda los afganos viven en escenas inhumanas, desesperación, su vida se proyecta hacia una verdadera miseria potencial. ¿a quién le importaba esta crisis? —Sin duda, había quien se daba cuenta y cito: Un portavoz del alto Comisario de la ONU para los refugiados advirtió que “vamos hacia una crisis humanitaria de proporciones épicas en Afganistán, con 7.5 millones de personas con pocos alimentos y con riesgo de morirse de hambre” se pidió a los Estados Unidos que

acabara con los bombardeos y se reactivar la ayuda, pero las peticiones fueron rechazadas.

Por mencionar otra reprobación ignorada en contra de los Estados Unidos. El 25 de noviembre la RAWA (Asociación Revolucionaria de las Mujeres en Afganistán) condenó la alianza apoyada por Estados Unidos y Rusia por sus antecedentes de violaciones de los derechos humanos. Solicitó a la ONU ayudar Afganistán, pero tales solicitudes fueron totalmente ignoradas.

Estos eventos, nos conducen a la pregunta ¿los ataques de Estados Unidos son una guerra justa? —la brutalidad que vive Afganistán ha quedado escondida tras excusas que justifican la violencia en contra de millones de personas, vivimos tras la sombra de una historia cultural que ha señalado los buenos y los malos, el amigo y el enemigo, ignorando las libertades y derechos de un país dejándolo en manos del extranjero (aquel que no los reconoce)

Llegado a este punto es acertado preguntar por la ciudadanía democrática y para ello Tapias (1995) lanza una pregunta necesaria para nuestra sociedad actual ¿está en peligro la democracia? Por paradójico que pueda resultar en un siglo que abraza una tendencia para la transculturalidad, peligra su democracia por dos fenómenos evidentes, uno el desarrollo de actitudes xenófobas por sociedades tradicionales cuya inseguridad por reconocer al otro priva los derechos de la minoría y la corrupción política que deslegitima a las instituciones mismas del estado democrático.

¿cómo podríamos combatir estos fenómenos que peligran la democracia? —primeramente, reconociendo que no es propiamente un asunto político, pues no solo se trata de una forma de gobierno o una organización política, sino que exige una moral que condicione la posibilidad de una realidad democrática. Segundo, dicha moral no acusa a una moralidad de nuestra realidad social, sino que compete a los individuos en adoptar actitudes morales que posibiliten los procedimientos democráticos. Tercero, estas actitudes morales se corresponden con el respeto, la veracidad, la solidaridad y el compromiso entre las relaciones humanas. Una moral democrática entendida como moral pública.

Todo lo anterior, encierra la posibilidad de autorrealización de todos, que a su vez depende de una moralidad de los individuos como carácter subjetivo. Puesto en otras palabras, el compromiso moral por el respeto a los derechos humanos, una moral que interiorice la solidaridad, la responsabilidad, la tolerancia, la coherencia, la honestidad, la participatividad, la disponibilidad, en su sentido abierto a la alteridad que propicie un diálogo en términos de reconocimiento del otro como interlocutor válido.

Superar una tolerancia a medias que en muchas de las ocasiones termina en discriminación imposibilitando un diálogo real. Por lo que podemos determinar que el verdadero reto para la sociedad actual es la adquisición de un compromiso moral por parte de los individuos, acoger desde la individualidad estas virtudes humanistas. El antídoto no viene de la política sino desde el interior, desde el deseo de respetar al otro porque lo reconozco como mi igual y debo cuidar sus derechos humanos.

Pero ¿Cómo empezar el camino a la interculturalidad? —Tapias (2000) nos da una propuesta con la educación intercultural, una educación democrática permitirá la capacidad del diálogo entre individuos y grupos de culturas diferentes, la radicalidad de esta educación eliminará los prejuicios y potencializara el reconocimiento del otro, pues el individuo necesita aprender a ser ciudadano es una "sociedad mestiza".

Es preciso reconocer que en una sociedad global no solo se corresponde con una cultura, sino que recoge diversas que a su vez exige la necesidad de cuidar y proteger la pluralidad, es momentos de dejar atrás un etnocentrismo impositivo, por supuesto no es tarea fácil pero tampoco un escenario imposible. El diálogo desde la diferencia ha de encaminarse, por tanto, el reconocimiento compartido de lo que es de justicia, a lo que nos debemos unos a otros por razones de dignidad, al reconocimiento de lo que en relación a todos y cada uno es condición ética -política indispensable de la humanización que pretendemos en nuestra vida "en común" (Tapias, 2000:38)

Y para que ello ocurra se requiere reforzar un núcleo ético común mediante una formación crítica que permita una formación libre de prejuicios, recuperar, por supuesto, una educación de los sentimientos que ha quedado aplastada en una cultura de la distancia y por si fuera poco el aprendizaje del reconocimiento a vernos unos con otros como lo que somos: humanos.

Conclusión

En problemas de interculturalidad, la meta para nuestra sociedad actual es bastante clara: el reconocimiento del otro como sujeto, cuya verdad debe ser válida para practicar el diálogo, el verdadero planteamiento lo encontramos en ¿cómo llegar a la

meta? Creemos que para esclarecer el camino es necesario que entendamos la causa de la diferencia que nos libere de prejuicios, cuando el individuo entienda que lo distinto no es lo malo ni el enemigo, entonces se encontrará en condiciones para escuchar al de afuera, pero escuchar al de afuera no es suficiente. No sólo es comprender que cada uno de nosotros como miembro de una sociedad tenemos un ethos configurado que hemos adoptado como verdad, sino verdaderamente tener la disponibilidad para aceptar que la verdad del otro es tan digna como la mía. Sembrar ese camino no es tarea fácil, pero hemos logrado un avance al reconocer que el verdadero bárbaro no es el otro sino quien pisotea los derechos humanos.

Hablar de derechos humanos no debe confundirnos y pensar que es tarea única de los gobiernos, el antídoto no viene de la política sino desde el interior, desde el deseo de respetar al otro porque lo reconozco como mi igual y debo cuidar sus derechos humanos.

Solo estaremos plenamente hablando de interculturalidad cuando dejemos de hablar de los otros y empecemos acogerlos como un nosotros, cuando la preocupación sea una vida digna para todos. Para plantar ese aprendizaje la primera salida es: hacia una educación democrática intercultural.

Referencias:

- Carlos Hernández Sacristán, Interculturalidad, transculturalidad y valores de la acción comunicativa, Universidad de Valencia, en: http://www.crit.uji.es/biblio/carlosclaves.pdf

- José Antonio Pérez Tapias, Humanidad y Barbarie. De la barbarie cultural a la barbarie moral, en: Gazeta de Antropología, Universidad de Granada, no. 10, 1993, en: http://www.ugr.es/~pwlac/G10_04JoseAntonio_Perez_Tapias.html
- José Antonio Pérez Tapias, "El homo moralis y su ciudadanía democrática. A propósito de la corrupción: Democracia y moral en perspectiva antropológica, en Gazeta de Antropología, Universidad de Granada, No. 11, 1995, en: http://www.ugr.es/~pwlac/G11_05JoseAntonio_Perez_Tapias.html
- José Antonio Pérez Tapias, Una escuela para el mestizaje: educación intercultural en la época de la globalización, en: Aldea Mundo: revista sobre fronteras e integración, año 4, no. 8, nov. 1999-abr.2000, en: http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=54300805&iCveNum=0
- Noam Chomsky, La guerra en Afganistán, en: http://66.240.239.19/1/3/4/13401.ZIP